Journal Of the Iraqia University (73-4) February (2025)

ISSN(Print): 1813-4521 OnIine ISSN:2663-7502
Journal Of the Iraqia University
available online at: https://www.mabdaa.edu.iq

حقوق الإنسان عند الشيخ مصباح اليزدي

علي حبيب سعيد العزاوي
كلية الامام الكاظم (عليه السلام)
alihabee7@gmail.com
الاستاذ المشرف: الدكتور محمد جواد نجفي
الاستاذ المساعد: الدكتور غلامحسين اعرابي
جمهورى ة ايران الاسلامية- جامعة قم- كلية الالهيات والمعارف الاسلامية

الملخص

مما تجدر الإشارة اليه ان قضية حقوق الانسان من أهم القضايا اليوم في عالمنا المعاصر والتي تحتل مركز الصدارة والاهتمام سواء العالمي منها أو المحلي، كما أن الاهتمام بهذه الحقوق لم يكن وليد الآونة الأخيرة، فهي وليدة لتراكمات تاريخية متتالية، وهي نتاج لما خلّفته العقائد الدينية من مبادئ وقيم ترفع من مكانة الانسان وتبجله وتعلي من قيمته.لكن السؤال الاساس الذي يُطرح من قبل الشيخ مصباح اليزدي حول الحقوق من وجهة نظر الاسلام وكذلك سائر المدارس الحقوقية الأخرى هو: ما الذي يعنيه الحق، ومن أين ظهر وما هو أصله ومبدؤه؟ وهذه الأسئلة ستكون موضع الإجابة عند الشيخ مصباح اليزدي خلال البحث.

Abstract

It is worth noting that the issue of human rights is one of the most important issues today in our contemporary world, which occupies the forefront and interest, whether globally or locally. Also, the interest in these rights was not born recently, as it is the result of successive historical accumulations, and it is the result of the principles and values left by religious beliefs that raise the status of man, revere him and enhance his value. But the basic question raised by Sheikh Mesbah Yazdi about rights from the point of view of Islam as well as all other legal schools is: What does right mean, where did it appear from and what is its origin and principle? These questions will be answered by Sheikh Mesbah Yazdi during the research.

تمهيد

لا تختلف حقوق الانسان في الوثائق الغربية، عما هو موجود لدى سائر الشعوب والأمم، فحقوق الانسان هي ذاتها في كل زمان ومكان، لكنها كانت تصادر لمصلحة فرد أو أفراد أو جماعة، فوثائق الغرب بالحقيقة لم تبتكرها فهي موجودة مع وجود الانسان، وأما الاختلاف في النظرة اليها بين الغرب والاسلام، منحصر في الوسائل الكفيلة بصيانتها وحفظها من الاختراق وهذا الامر يدعونا للتعرف الى تاريخها في الاسلام.[١]يمكننا أن نوثق لحقوق الانسان في الاسلام انطلاقاً من "وثيقة المدينة" التي وضعها النبي الاكرم (ص) حينما نزل في يثرب مهاجراً من مكة، لأنها تمثل الدستور الأول في الاسلام باعتبارها جمعت الناس جمعاً سياسياً على أساس حق المواطنة ومن دون تفريق في الجنس أو الدين أو اللغة أو اللون، فقد جاء فيها:(بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب من محمد النبي (ص) بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب، ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم، إنهم أمة واحدة من دون الناس.. وإنكم مهما اختلفتم فيه من شيء، فإن مرده الى الله عز وجل، والى محمد (ص)، وإن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين، وإن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم، وللمسلمين دينهم).[٢] كما أن حقوق الانسان في الاسلام شغلت مساحة واسعة، ولم تفرض عليهم من القيود إلا الشيء القليل، والذي يتتبع النصوص القرآنية يجد الكثير من الآيات التي تقرر هذه الحقوق ومنها:

أ – حق المساواة في الانسانية، والتي تمثل أهم الأولويات في النص القرآني، وهذا الحق سبق فيه الاسلام ما جاء عن الغرب أو ما دعا اليه روسو بأكثر من عشرة قرون، فقد قرر الاسلام هذا الحق بأن جعله قانوناً أبديا، كما في قوله تعالى [يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ] الحجرات/١٣، تبين الآية أن خلق الناس جاء من نفس الأب والأم، من غير فرق بين الأبيض والأسود والعربي والعجمي، وجعلناكم شعوبا وقبائل مختلفة، وهذا الاختلاف لا يمثل كرامة ومنزلة لبعضكم على بعض بل لأن تتعارفوا فيعرف بعضكم بعضا، وليتم بذلك أمر اجتماعكم.[٣]كما أطلق القرآن حرية العقيدة، كما في قوله تعالى [لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ] البقرة/٢٥٦، إنها في صدد بيان عدم الاكراه والاجبار، لأن الدين يهتم بروح الإنسان وفكره، وهو مبني على أساس من الإيمان واليقين، فليس له إلا طريق المنطق والاستدلال، وقد ورد في شأن نزول الآية أن بعض الجهلاء طلبوا من النبي (ص) أن يقوم بتغيير عقائد الناس بالجبر والإكراه فكانت الآية جواباً لهم، وأن الدين ليس من الامور التي يمكن فرضها بالإجبار والاكراه، مع ما فيه من الدلائل الواضحة والمعجزات البينة، التي أوضحت طريق الحق من طريق الباطل.[٤] وفي قوله تعالى [وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ] الكهف/٢٩.

ب – حق الحوار، فقد تضمن القرآن الكريم مجموعة من الآيات التي تمنح الانسان حق الحوار، ففي قوله تعالى [ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ۖ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ] النحل/١٢٥، نجد أن الجدال بالتي هي أحسن يتحقق باتباع أفضل طرق الحوار وأحسنها في إقناع الخصم بالفكرة التي يتعلق بها الحوار، من خلال استخدام أفضل الكلمات والمعاني التي يمكن من خلالها التعبير عن الفكرة.[٥]

كما حاور الله سبحانه وتعالى الملائكة وذلك بقوله تعالى [إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ] البقرة/٣٠، ولعل من أفضل أمثلة الحوار التي طرحها القرآن الكريم قوله تعالى [وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ ۖ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ] العنكبوت/٤٦، يوجه النص القرآني الى أن الجدال مع أهل الكتاب لا يكون إلا بالتي هي أحسن، فكانت بداية الحوار تبحث معهم عن مواطن اللقاء، فنحن لا ننكر ما يؤمن به أهل الكتاب وما يعتقدونه من رسالةٍ سماوية، والشعور المشترك في العبادة والخضوع لله تعالى، وعليه يبدأ الحوار من قاعدة مشتركة، تمثل الاساس والمنطلق في تحقيق هذا الحوار.[٦]

ج – حق التعددية الدينية في المجتمع الاسلامي، ففي قوله تعالى [وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ] هود/١١٨، والاختلاف هو من حيث الطبائع والتركيبات البدنية بين الافراد، مما يؤدي الى اختلاف الاستعدادات البدنية والروحية، مما ينعكس ذلك على اختلاف السنن والآداب والمقاصد والاعمال النوعية والشخصية في المجتمعات الإنسانية، وهم وإن اختلفوا في الدين، لكنهم لن يعجزوا الله ولو شاء الله لجعل الناس أمة واحدة، لا يختلفون في الدين.[٧]

د – حق بناء الاسرة، وهو الحق الذي أضفى عليها الاسلام ثوب القداسة، حين اعتبرها الله تعالى آية من آياته، بقوله تعالى [وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً] الروم/٢١.

هـ – حق العمل، إن العمل في الاسلام يُعد أحد الواجبات الدينية، وقد حض عليه مثلما يحض على أداء الفرائض، وذلك في قوله تعالى [فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ] الجمعة/١٠.

و – حق طلب العلم، حيث اعتبر القرآن الكريم أن السعي في طلب العلم يمثل فريضة وإن بعدت مواطن طلبه، كما أن منزلة العلماء تأتي بعد الملائكة وذلك بصريح القرآن في قوله تعالى [شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ] آل عمران/١٨.حقوق الانسان عند الشيخ مصباح اليزدي

مفهوم الحق لغة وفي القرآن الكريم

الحق لغة: الحق نقيض الباطل. حق الشيء يحيق حقاً أي: وجب وجوباً. وتقول: يحق عليك أن تفعل كذا، وأنت حقيق على أن تفعله.[٨] الحاء والقاف أصل واحد، وهو يدل على إحكام الشيء وصحته، فالحق نقيض الباطل.[٩] كما استعملت كلمة الحق في القرآن الكريم بمواضع مختلفة، لتقابل كلمة الباطل ففي قوله تعالى [ذلك بأن الله هو الحق وأن ما يدعون من دونه هو الباطل] الحج/٦٢، وكذلك في قوله تعالى [جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ] الاسراء/٨١، فتشير هذه الاستعمالات لكلمة الحق بأنها الضد النوعي المقابل لكلمة الباطل فلا يجتمعان، فالشيء إما أن يكون مصداقاً للحق أو أنه مصداق للباطل، فلا يمكن أن يكون مصداقاً للحق ومصداقاً للباطل في آن واحد.[١٠]ونجد أنها تستعمل كلمة الحق في مواضع أخرى من القرآن لتقابل كلمة الضلال، كما في قوله تعالى [فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ] يونس/٣٢، فإن لم يكن الشيء حقاً فهو تيه وضلال. وتستعمل

كلمة الحق أيضاً في مقابل الواجب، كما في قوله تعالى [فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ] الذاريات/١٩، أي هناك حق ثابت في أموالهم للفقراء والمحرومين، مما يتطلب عليهم وجوب أداء هذا الحق.[11]

الحق بين الرؤية القرآنية والعدمية

بداية لا بُدّ أن نبين حقيقة العدمية باعتبارها فلسفة قائمة على أساس الشك، وفي كونها ردة فعل رافضة لسلطة الكنيسة في القرن التاسع عشر الميلادي، إن مصطلح العدمية (Nihilism) مشتق من الكلمة اللاتينية (nihil) التي تعني حرفياً (لا شيء) فهي ثورة قائمة ضد الاعراف والتقاليد الاجتماعية السائدة في وقتها، مما جعلها مقبولة من فئة الشباب ورفضهم لسلطة الدولة والكنيسة والعائلة، فلا توجد قيمة جوهرية ولا معنى لأي شيء في هذه الحياة.[12]كما يمكن تقسيم العدمية الى عدة أقسام وكما يلي: أولاً عدمية فلسفية وهي مطلقة أو نقدية، والمطلقة هي التي تذهب الى إنكار وجود كل شيء، أما النقدية فإنها تذهب الى إنكار قدرة العقل على الوصول وادراك الحقيقة. والثانية عدمية أخلاقية وهي إما مذهب نظري أو نزعة فكرية، فإذا كانت مذهب نظري فإنها تعني إنكار كل القيم الأخلاقية، أما إذا كانت نزعة فكرية فتعني خلو العقل من أي تصور عن القيم. والثالثة منها عدمية سياسية، وتعني رفض الاعتراف بشرعية القوانين، والعدمية تعني انعدام الهدف. والعدمية ترى أن الوجود الإلهي وجوده كعدمه، ولا يجب على الانسان إجهاد نفسه في هذا الموضوع.[13]يؤكد الشيخ مصباح اليزدي على أن الشك وإنكار الحقيقة تمثل المحور الاساس لأفكار الفلسفة العدمية، فلا يستطيع الانسان العدمي من التعرف وبشكلٍ صحيح على أي شيء، وكل ما يعرفه لا يمثل إلا مجموعة من التصورات والظنون التي يمكن لبعضها أن يكون قريباً من الحقيقة، لكن الحقيقة لا يمكن لأي أحدٍ أدراكها أو الحصول عليها، أو على الاقل لا يمكننا إثبات صحة أي نوع من المعرفة، وكل ما يمكن أن يدعيه أي شخص ورغم كل ما يملكه من الدلائل الكثيرة أو المؤيدة لادعائه، لكن قد تبقى كلها مخالفة للحقيقة وللواقع.[14]إن أدراك العدم يمثل الغاية، فالهدف الأسمى لأي إنسان هو إدراك عدمه الذي يمكن من خلاله أن يحقق النضوج الفكري، مما يرتقي بالإنسان الى مرتبة سامية، ترفعه عن مكانته السابقة التي تساويه بالحيوان. وهناك مجموعة من المسلمات التي تقوم عليها العدمية ومنها:

١ – يذهب العدميون الى أن معظم الناس لا يستحقون أن يسموا أفراداً، فهم محكومون بغريزة القطيع، ويشكلون كتلة غبية مبتذلة، إذ أنهم يفكرون بنفس الطريقة، بينما يختلف العدمي في كونه يعيش حياة العزلة والتوحد.

٢ – يقوم موقفهم من المرأة على نوع من الاشمئزاز، بل أنهم يلومون الأم التي وهبتهم الولادة والحياة، حتى التناسل عندهم أمر مقزز، لأنه تحقيق لإرادة النوع وليس لإرادة فردية.

٣ – إنهم يحتقرون الحياة فهي لا تستحق العيش، وأن كل ما تحويه هو قابليتها للفناء وتسرب الزمن وتحلل الجسد. فالعدمي يتمنى لو أنه لم يولد أو لو مات منذ زمن، كما ويحلم بالانتحار، لكنه في نفس الوقت نجد العدمي يخشى الموت ويحلم بالخلود بطريقة منجزٍ ما.[15]

إن الشعور الذي يقوم على العبث يؤدي الى نتيجة مفادها أن كل شيء ممكن، فحينما لا يؤمن الإنسان بشيء، ولا يوجد في حياته أي قيمة أو أهمية لأي شيء، عندها يصبح كل شيء ممكن، فلا يوجد معيار يمكن اعتماده للإثبات أو النفي، فتتساوى الرذيلة والفضيلة، وعليه لا يقسم الناس الى بغاة وعدول، بل الى سادة وعبيد، وحتى القتل يصبح خارج حساب الصح والخطأ، فالعدمية التي تجيز وتسوغ الانتحار تسوغ القتل أيضاً.[16]

إن هذه الموازين كما تنطبق على الافراد فإنها تنطبق وفي نفس الوقت على المجتمعات والدول، وما الحرب العالمية الثانية وما تبعها من قتلٍ ودمارٍ هائل إلا مثال صارخ على هذه العدمية التي كانت نتيجتها إفناء الذات.[17]لذا يعرف ميشيل أونفراي العدمية بأنها: تمثل عدم القدرة على ربط الحاضر بالماضي أو حتى بالمستقبل، وعليه يتأسس عصر اللحظات الآنية، فالعدمية هي عصر اللحظة، فهو عصر التغريدة والخبر العاجل الذي سوف ينسيك التغريدة والخبر العاجل الذي كان قبله بثواني قليلة.[18]

موقف القرآن من أصحاب الشك والعدمية

بداية لا بُدّ من التطرق لما يذهب اليه الفيلسوف نيتشه والذي إذا ما ذكر فإن عبارة (موت الإله) تذكر معه، فهو يقول: (أين الله ؟ سأقول لكم ! لقد قتلناه أنتم وأنا ! نحن، نحن كلنا، قتلته !).[19] ويقول: (ليس من شيطان وليس من جحيم، إن روحك ستموت بأسرع من جسدك فلا تخش بعد الآن شيئا).[20] إن ما يعلنه نيتشه في مقولته السابقة من (موت الإله) وان الانسان هو قاتله، انما غرضه هو أن يحل الإنسان محل الإله، فيتحول الى خالقٍ لقيمه ويرفض كل ما يملى عليه.[21]لكننا نجد في نفس الوقت وجود تفسيرات عديدة لفكرة موت الإله عند نيتشه، فقيل إنها ترمز الى موت الحضارة الغربية، وقيل الى موت الإله على الصليب، وقيل موت المسيحية، وهناك من فسر فكرة موت الإله على أنها انتهاء مفهوم الآخرة وعدم الايمان بعالم آخر.[22]لكن في مقدمة مسؤوليات الانسان أن يجد الحل لعدد من المسائل الأساسية والمهمة والتي يمكنها أن تحدد حياة الانسان ومصيره، وعلى رأسها مسألة وجود الإله، وحقيقة وجود يوم القيامة، والبحث فيما يجب أو لا يجب علينا فعله أمام الله ؟ فعلى الانسان تحصيل

اليقين فيها، وعدم الاكتفاء بالشك أو الظن. إن القرآن حينما يتحدث عن التوحيد أو النبوة، وأن دعوة الانبياء على حق، وكذلك عند حديثه عن المعاد فإن القرآن يؤكد على وجوب تحصيل اليقين في معتقداته،[٢٣] وهذا ما نجده في قوله تعالى [ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ] البقرة/٢-٤، فمن يمتلك اليقين بعالم الآخرة يمتلك القدرة على الاستعانة بالقرآن والوصول بنور هدايته الى السعادة الأبدية.[٢٤] ومن ناحية أخرى يصف القرآن الكريم وفي مكانٍ آخر أولئك الأفراد الذين لا يؤمنون بالآخرة، في قوله تعالى [فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُم مُّنكِرَةٌ] النحل/٢٢، فقد ذكر القرآن عدم إيمانهم بالآخرة ولم يذكر عدم إيمانهم بالله وحده، لأن الايمان بالآخرة يستلزم الايمان بالوحدانية والرسالة. والذين لا يؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة للحق وجاحدة له، لا على اساسٍ من الحجة أو البرهان، وانما استكباراً وعناداً.[٢٥]كما يرتبط مفهوم الحق في القرآن الكريم بمسألة التعددية الدينية، ليبين القرآن موقفه منها وبكل وضوح حيث يقول حول ذلك [أَفَمَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّي إِلَّا أَن يُهْدَىٰ ۖ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ] يونس/٣٥، والآية واضحة في دلالتها، فهناك حق في هذا العالم وهناك أفراد يهدون الى هذا الحق، كما يوجد أفراد آخرون يمثلون الضلال والتيه والباطل وهم لا يعرفون الحق، وانما يحتاجون الى من يعرفهم بالحق، وهم لا يمتلكون القدرة على معرفة الحقيقة، كما أنهم لم يستخدموا عقولهم للوصول لذلك. فهل أتباع الذين عرفوا الحق أولى بالاتباع، أم الذين لا يعرفون الحق ويعترفون بأن الحق غير قابل للمعرفة ويعيشون حالة الشك والعدمية.[٢٦] لذا يقول الله تعالى [مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ] الصافات/١٥٤، وذلك لمن لا يحكم موازين العقل والمنطق عند مقايسة الاموريقول الله تعالى [وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ] الانعام/١٥٣، فقد أكد القرآن على صراطٍ واحد بعين الاعتبار، فيما تم ذكر السبل من باب التعدد التي يمكن قبولها، وذلك في قوله تعالى [وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا] العنكبوت/٦٩، فإن السبل ترتبط بالمسائل الفرعية، بينما الصراط المستقيم فهو واحد ولا يقبل التعدد.[٢٧] يقرر القرآن هذه الحقيقة من خلال مخاطبة الناس بقوله تعالى [يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ] يونس/١٠٨، أو يخاطب النبي الأكرم (ص) بقوله تعالى [وَالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ الْحَقُّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ] الرعد/١، فما نزل على النبي (ص) وما جاء به النبي الى الناس إنما هو حق، وهناك الكثير من الأدلة التي تثبت ذلك، وتقيم الحجة التامة على الناس، والقرآن يصرح بهذه الحقيقة ويقول [فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ ۖ] يونس/٣٢، وعليه يذهب الشيخ مصباح اليزدي الى تبني الرأي الذي يميل عدم وجود أكثر من حقٍ واحد، وهل التعددية الدينية أمر مقبول أم لا ؟ فنجد أن جواب القرآن واضح وبشكلٍ قاطع، فلا يمكن أن تكون لدينا عدة أديان حقة. فإذا ثبت لدينا أن ديناً واحداً حق وهو الاسلام، فما سواه لا يكون إلا ضلال وتيه.[٢٨]قال الله تعالى [وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ۚ] الانعام/١٥٣، ومعنى الآية هو حرمة اتباع السبل المتعددة والانزياح عن هذا الصراط المستقيم الذي لا يقبل التخلف والاختلاف، وهذه السبل في حقيقتها غير سبيل الله كما أن اتباعها يفرقكم عن سبيله مما يوقع بينكم الاختلاف فتخرجون عن الصراط المستقيم.[٢٩]

أصل الحق ومنشأه

تعتبر قضية حقوق الانسان من أهم القضايا اليوم في عالمنا المعاصر والتي تحتل مركز الصدارة والاهتمام سواء العالمي منها أو المحلي، كما أن الاهتمام بهذه الحقوق لم يكن وليد الآونة الأخيرة، فهي وليدة لتراكمات تاريخية متتالية، وهي نتاج لما خلّفته العقائد الدينية من مبادئ وقيم ترفع من مكانة الانسان وتبجله وتعلي من قيمته.لكن السؤال الاساس الذي يُطرح من قبل الشيخ مصباح اليزدي حول الحقوق من وجهة نظر الاسلام وكذلك سائر المدارس الحقوقية الأخرى هو: ما الذي يعنيه الحق، ومن أين ظهر وما هو أصله ومبدؤه[٣٠]؟ لذا ظهرت عدة نظريات ومدارس لتجيب على هذا السؤال ومنها:

١ – مدرسة الحقوق الطبيعية: إن فكرة الحقوق الطبيعية هي التي عرفها اليونان وتعني وجود قانون ثابت لا يتغير بتغير الزمان أو المكان وهو مستمد من الطبيعة كحق الحياة والملكية والحرية والمساواة يكشف عقلاً عن روح المساواة والعدل الكامنة في نفس الانسان.[٣١] وبعدها انتقلت هذه الفكرة الى الرومان، لكنها تطورت من حيث المضمون مع فقهاء القرن السابع عشر الميلادي.[٣٢]إن الطبيعة هي منشأ الحقوق عند البعض وهي التي تمنح هذه الحقوق الى الناس، فحينما نقول أن للإنسان حق الحياة وله حق أن يأكل الغذاء، فطبيعة الانسان هي التي تمنحه هذا الحق، وما لم يتمكن الانسان من تناول الغذاء أو الدفاع عن وجوده وحياته، فإن النسل البشري سيتعرض وبشكلٍ حتمي للموت والانقراض، وعليه فالطبيعة هي التي تمنح الانسان هذا الحق، ومن ذلك نشأ التعبير المتداول في مجتمعاتنا أو ما يعبر عنه بالحق الطبيعي للإنسان، لكننا لا نمتلك مثل هذا التعبير في ثقافتنا الاسلامية. وعليه يمكننا طرح السؤال التالي: ما هو الدليل العقلي والمنطقي للقول أن للإنسان مجموعة من الحقوق الطبيعية ؟ وهل هذه الحقوق الطبيعية مطلقة أم أنها مقيدة ؟ وهل أن حق الحياة موجود في كل الظروف بحيث لا يوجد فيه أي حالة استثناء ؟ فلو أننا أعدمنا

شخصاً يعمل على الاتجار بالمخدرات وهو يحمل العشرات كيلو غرامات من هذه المواد المخدرة، فهل أن عملنا غير صحيح ومخالف لحق الحياة، إذ سلبناه عن مثل هذا الانسان.[٣٣]إن أول سؤال يمكن طرحه يتعلق بحدود هذا الحق الذي تمنحه الطبيعة للإنسان، فمقتضى طبيعة الانسان أنه يمكنه ويحق له وبشكل طبيعي أن يتناول الغذاء، ولكن هذا لا يعني استطاعته تناول أي غذاء، فهل بمقتضى هذا الحق الطبيعي يمكنه من الاستفادة من أي غذاء حتى لو حصل عليه بأي صورة وعبر أي طريق كان ؟ وهذا ما لا يمكن اثباته. ونفس السؤال يطرح حول حق الانسان بالحياة، وهل هو ثابت وبشكلٍ مطلق ؟ بمعنى بقاء هذا الحق حتى وان قام بإلقاء قنبلة ذرية وقتل آلاف الناس ؟ وعليه فلا يمكن التسليم لوجود مثل هذا الاقتضاء أو ثبوت الحق بشكل مطلق وفي كل الظروف والاحوال.[٣٤]

٢ – الحقوق الوضعية: يمكن القول أن النظرية الشائعة والمتداولة اليوم في فلسفة الحقوق هي نظرية الحقوق الوضعية، والتي تعتبر أن منشأ الحقوق هو الاتفاق الجماعي. ومنها نظرية العقد الاجتماعي التي صاغها جان جوك روسو (١٧٧٠م) باعتباره عقداً تبادلياً، يقوم بترتيب الحقوق والواجبات بين المحكومين والحاكمين.[٣٥] فهو يمثل وجهة نظر تقول بأن القانون يتم الاتفاق عليه بحسب الممارسات والتقاليد الاجتماعية التي تُنظم بعض العادات وتجعلها قوانين. وهي نظرية قانونية وفلسفية ترى بأن الحقوق لا تعتمد في منشأها على القانون الطبيعي أو أي مصدر آخر غير البشر، وبالنتيجة فهي لا تعتمد على أي من القوانين والمبادئ الأخلاقية أو الدينية.إن المنشأ الاساسي لنظرية الحقوق الوضعية هو الاتفاق الجماعي، فالدافع لإيجاد الحق وظهوره يعتمد على قبول الناس في ذلك المجتمع، فوجود الحق وعدم وجوده متوقف على قبول المجتمع وعدم قبوله، فإذا قبل المجتمع بوجود مجموعة من الحقوق للأب على أبناءه وحقوق للأبناء على أبيهم في محيط الأسرة، فإن هذه الحقوق ستثبت لهم حينئذ، لقبول المجتمع لتلك الحقوق، ولكن عند انتهاء هذا الاتفاق بعد ذلك فسوف يزول هذا الحق ويتغير، لأن الاتفاق الجماعي هو منشأ كل حق.[٣٦] لكن الواضح بالاعتماد على هذه النظرية الحقوقية الوضعية، سوف لا نعتمد على أرض صلبة وقوية لاعتماد حقوق ثابتة يمكن تطبيقها على كل المجتمعات وفي كل مكان وزمان، ولأن عملية تغيير النظام الحقوقي من مجتمع الى آخر ومن زمان الى آخر ممكنة وطبيعية، كما لا يمكن لأي مجتمع فرض نظامه الحقوقي على مجتمع آخر، وبناءً على ما تقدم من متبنيات اعتمدها المجتمع الغربي فلا يحق له الاعتراض علينا عند تشريع عقوبة الاعدام باعتبارها تناقض حقوق الانسان. لأننا سنجيبهم بأن عدم القبول بتلك العقوبة متعلق بمجتمعكم، بينما هي مقبولة في مجتمعنا لأنها تتطابق مع التعاليم الاسلامية، ولكون الملاك في ثبوت القانون هو القبول الاجتماعي له.[٣٧]

الحق والرؤية الإلهية

نحن امام نوعين أساسيين من الرؤية التي تتعلق بالحقوق هما:أحدهما: الرؤية التي تعتمد الثقافة الدينية الإلهية، والاخرى: تلك الرؤية التي تكون ثقافة الالحاد هي التي تبلور رؤيتها وهذا ما تتبناه الثقافة الغربية.فالثقافة الغربية اليوم تقوم على اساس انكار وجود الله تعالى أو أنها تغض الطرف عن وجوده، وقد نجد بعض الاشخاص ممن يعتقد بوجود الله تعالى ولكن اعتقادهم ليس له مدخل في ثقافتهم وطريقة الحياة التي يسلكونها. لذا تُعرف الحقوق في مثل هذه الثقافة بشكل منفصل وبعيد عن الرؤية الإلهية. بينما وفي المقابل يكون الله في الثقافة الإلهية هو المحور لكل شيء وكل رؤية ومن جملتها الحقوق.[٣٨]إن انكار وجود الله في الثقافة الغربية يمكننا الاشارة اليه من خلال رفض سارتر لوجود أي قيمة أخلاقية قبلية ولا لأي قيم يكون مصدرها الله تعالى، وعليه فالإنسان حرّ وبشكلٍ تام، فالإنسان كما يقرر سارتر هو الذي يصنع قانونه الاخلاقي، وعليه لا يوجد معيار للحكم بين أخلاق وأخرى، وكأنه يقرر أن الاخلاقيات بعدد الافراد.[٣٩]بينما يذهب الفيلسوف كانت الى أن قيمة الفعل الأخلاقي رهن بالاستجابة وطاعة العقل، فالفعل الاخلاقي يصبح ذا قيمة أخلاقية إذا اتى به الانسان بقصد إطاعة العقل أو الوجدان والضمير، وأما إذا أتى به بقصد آخرٍ أو لإرضاء عاطفةٍ انسانية، فلا يصير ذا قيمة أخلاقية. بينما نحن المسلمون فنعتمد أن القيمة الاخلاقية هي التي تكون مقرونة بقصد التقرب الى الله تعالى.[٤٠]إننا نعتقد كما يقول الشيخ مصباح اليزدي بوجود مجموعة من الحقوق الثابتة، لجميع الناس المسلم منهم والكافر والتي لها اعتبار وفي كل زمانٍ ومكان، وهي غير قابلة للنقض أو التغيير، وهناك مجموعة من الحقوق التي يمكن أن تتغير حسب ظروف الزمان والمكان. لكن السؤال الاساس الذي يُطرح: لماذا اتخذ المسلمون هذا الموقف في باب الحقوق ؟.[٤١]ويجيب الشيخ مصباح اليزدي وبشكلٍ إجمالي، وذلك لأن الله قد وضع هذه الحقوق، ولأننا مسلمون نقبلها، لما ثبت بالدليل لدينا على حقانية الدين الاسلامي، فيكون من الطبيعي إطاعة كل أمرٍ يصدر من الله تعالى ومن الرسول الاكرم (ص)،[٤٢] لقوله تعالى [يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ] النساء/٥٩إن الاعتراف بوجود الخالق لهذا الوجود، وأن لهذا الخلق هدف وحكمة، لذا فإفاضة الفيض من الله تعالى تكون بمقتضى حكمته وصفاته الذاتية، فالله هو الكريم في ذاته، وخلقه للإنسان لكي يتكامل في صفاته وأفعاله الاختيارية، وتحقق هذه الغاية الإلهية من خلق الانسان متوقف على بقاء الانسان على هذا الكوكب. ومقتضى ذلك أن يكون له حق الحياة، وفي نفس الوقت فإن هذا الحق ليس مطلقاً، وإنما يأخذ صفة الثبات ما لم يتعارض مع الحكمة الإلهية التي تقتضي أن يعيش

المجتمع على أساسٍ من العدل والاطمئنان، فإن قتل إنسان لإنسانٍ آخر فلا مانع من إقامة العدل والقصاص الذي لا يكون إلا بقتل القاتل، الذي ليس له حق الحياة لمناقضته الحكمة الإلهية،[٤٣] ولقوله تعالى [مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا] المائدة/٣٢. تقوم وجهة النظر الاسلامية على بيان أن جميع الحقوق هي لله تعالى، وأما الانسان فلا يمكنه بذاته أن يجعل لنفسه حقاً على الله أو على إنسانٍ آخر دون أن يمنحه الله ذلك الحق، فنحن لا نملك شيء من أنفسنا وكل ما لدينا هو من الله، فإن شاء اعطى وإن لم يشأ لا يعطي. وطبقاً للرؤية الاسلامية يبدأ الحق من الله، وفي حال عدم الأخذ بالعلاقة بين الله والانسان، فلا يمكننا إثبات أي حق للإنسان على الإنسان الآخر. لذا يقول الامام السجاد (ع): (وهو أصل الحقوق ومنه تتفرع).[٤٤]هنا يطرح الشيخ مصباح اليزدي سؤال: وهو هل منح الله الظالم حق التعدي والظلم على المظلوم ؟ ويأتي الجواب وبشكلٍ حتمي بعدم جعل مثل هذا الحق للظالم، ولكن كيف منح الله تعالى للمظلوم حق التظلم والمطالبة ولم يمنح للظالم ذلك الحق ؟ وجوابه هو لأن العقل يحكم بذلك. ويأتي سؤال آخر: وهل أن العقل حاكم على الله ؟ والجواب لهذا السؤال: يتعلق بأن الدافع الذي يجعل الله يضع الحقوق في مكانها الصحيح هو وجود الحكمة في ذات الله تعالى. فهو الحكيم ذاتاً وهو أعلم بمصلحة عباده، وهو يريد الخير والمصلحة لجميع الناس وجميع الموجودات الأخرى، كما أنه لا يريد الشر والأذى لهم. وعليه يكون الدافع في أن يجعل الله حقاً لشخص أو يسلب الحق عن شخصٍ آخر، هو حكمته الذاتية وليس بتدخلٍ من أي عاملٍ آخر يكون خارجاً عن ذاته.[٤٥]

تعيين المصلحة في القوانين الحقوقية

كان الكلام فيما تقدم حول الرؤية المختلفة والمتعلقة بمنشأ الحق، وبينا وجهة نظر الاسلام في اعتبار أن جميع الحقوق ناشئة من الحق الإلهي، فمن ذلك ما يتعلق بمسألة كون الاخلاق نسبية أم هي مطلقة، فالصدق باعتباره يمثل أحد القيم الاخلاقية، ولكن هل هو أمر مطلق أم يخضع لبعض الاستثناءات. فبعض فلاسفة الغرب ومنهم كانت يعتقدون بعدم وجود أي استثناء في هذه الامور. ولكن عندما يحدث التزاحم بين قيمتين اخلاقيتين فما هو المعيار لتقديم أحدهما على الأخرى، فلو بحث بعضهم عن شخص برئ لتعذيبه أو اعدامه ونحن نعرف مكانه الذي يختفي فيه، ولو تم السؤال عن مكانه، ما هو الجواب: ان قلنا الصدق وهديناهم الى مكانه سيتعرض انسان برئ للتعذيب أو القتل، وإن قلنا لا نعلم بمكانه وقعنا في الكذب، وهذا تزاحم بين مصلحتين احداهما مصلحة قول الصدق والأخرى حفظ حياة الانسان البريء، وحينها من يحق له تحديد وتقديم احداهما على الأخرى ؟ فهل حفظ حياة الشخص أهم أم الالتزام بالصدق مقدم على تلك[٤٦]؟إن ما تم ملاحظته خلال السنين الماضية من تغيرات في مجال الحقوق وعبر تاريخ البشر له مؤشر على عدم وجود ورغم كل الجهود المبذولة من قبل العلماء والمختصين وعبر آلاف السنين لنظام حقوقي صحيح كامل وشامل، فنجد أن نقاط الضعف في القوانين الوضعية وما يتبعها من معالجات وتغيير ومحاولات لإصلاحها أو تكميلها، وما يتبع ذلك من الغاء مادة أو نسخها لهو دليل واضح وجلي على عجز العقول على إدراك الحقائق وتبيينها.[٤٧]إن الانسان ورغم ما آتاه الله من قدرة على كشف المعارف والحقائق عبر ما يقوم به من تجارب واختبارات على يد العلماء له عاجز عن تشخيص مصلحة الأفعال ومفاسدها في جميع الابعاد المادية والمعنوية، ولا يستطيع أحد إلا الله تعالى من تشخيص تلك المصالح والمفاسد وهو صاحب الحق في وضع الاوامر والنواهي الكفيلة والقادرة على تحقيق السعادة للبشر وصياغتها على شكل قوانين فردية واجتماعية.[٤٨]إن إرادة الله التشريعية وكذلك إرادته التكوينية مطابقة للمصالح والمفاسد، فما يخلقه الله تكوينا وما يأمر به أيضاً هو مطابق للمصلحة، فما هي المصلحة[٤٩]؟يجيب الشيخ مصباح اليزدي حول سؤال حقيقة المصلحة، بأننا نعتقد وحسب رؤيتنا الإلهية أن الله تعالى قد خلق عالم الوجود الذي يمثل مظهر من وجوده تعالى وهو تابع لإرادته. كما أن الله لم يكن مجبراً في خلق وإيجاد هذا العالم، وانما كان الخلق نابعاً عن انتخابه واختياره. وأساس الخلق بشكلٍ عام ومنه عالم الوجود ما هو إلا خيرٌ محض، لأن الله هو الخير المحض ويحب الخير، لذا تعلقت إرادته بخلق هذا العالم وقد تكون المصلحة من وجهة نظر فلسفية بمعنى: إذا دار الأمر بين بقاء موجود كامل مثل الانسان وموجود ناقص مثل النبات والحيوان فالعقل يجعل من الموجود الناقص فداء للموجود الكامل. رغم أن الموجود الناقص لم يمارس معصية أو يرتكب ذنباً، فبمقتضى العقل توضع حياتهم فداء لبقاء حياة الانسان، لأن الانسان هو الموجود الاكمل منهاوكذلك في حال التزاحم بين مطالب ورغبات وحاجات أحد الافراد، مما يستدعي التضحية بإحدى هذه الرغبات أو الحاجات لأجل مطالبٍ أو حاجة أخرى، فقد يوصي الطبيب بتناول دواء مُر مما يسبب بعض الألم والضجر للمريض، لكن مقابل ذلك الألم حصول السلامة التي هي أولى من الألم. وهذا الامر يشبه الصوم في شهر رمضان الذي يكون الامتثال له سبباً في ضعف بدن الانسان كما ويقلل من قدرته على النشاط والعمل، لكن المصلحة تكمن فيما يحصل عليه الانسان من سلامة الجسم والروح وما يستفيدة نتيجة لقوة الإرادة التي يتحلى بها، وعليه يكون الصيام أعظم بكثير من كل الصعوبات التي واجهها الانسان.وقد يحصل التزاحم بين احتياجات شخصين، فقد يكون للزوج وللزوجة رغبات واحتياجات مختلفة ومتزاحمة في نفس الوقت من حياتهما الخاصة، وفي هذه الحالة أي الاحتياجات يتقدم على الاحتياجات الأخرى ؟ ففي بعض الموارد قد تتقدم احتياجات المرأة، من حيث أن

الرجل مكلف بدفع نفقة المرأة، رغم تحمل الرجل لألم وصعوبات توفير تلك النفقات، لكنه مقابل أن تحصل المرأة على حالة من الاطمئنان الروحي والنفسي، مما يمكنها من الاهتمام بتربية الاطفال بشكلٍ أفضل. كما أن المفترض أن تتنازل المرأة عن بعض احتياجاتها لتوفر نوعاً من الهدوء والاطمئنان في محيط الاسرة، فالمصلحة تقتضي تحمل الألم القليل لأجل فائدة أكبركما لا يقتصر مفهوم المصلحة ومشكلة التزاحم على مستوى الفرد أو الاشخاص، وانما يتعدى ذلك الى العلاقات الاجتماعية، حيث الارتباط بين ملايين الناس مع بعضهم الآخر. وتمثل علاقة الدولة والنظام الحاكم فيها من جهة والشعب من جهة أخرى، احدى هذه العلاقات المتزاحمة في بعض الاحيان، ففي مورد يجب على الشعب اتباع وطاعة الدولة، كما يجب على الدولة احترام رأي الشعب وإرادته في موارد أخرى.يتضح مما تقدم أن المصلحة في الثقافة الاسلامية، لا تقوم على احترام رأي ومنافع شخصٍ أو مجموعة من الاشخاص، لكنها تقوم على المقارنة بين الأعمال الحسنة والقبيحة وما فيها من ألوان النقص والكمال. والمصلحة تعمل على تأمين كل ما يحقق الكمال الوجودي، فكل عمل يؤدي الى وجودٍ أكمل يكون مطابقاً للمصلحة، وكل عمل يؤدي الى وجودٍ أضعف أو يقلل من كمال الوجود يكون مخالفاً ومناقضاً للمصلحة.[٥٠]منشأ الحقوق هو الله تعالى لقد تبين من خلال ما تقدم وحسب ما هو ثابت في آيات القرآن الكريم وروايات أهل البيت (ع)، وهو أن حق الله تعالى هو منشأ الحقوق. ويطرح الشيخ مصباح اليزدي مجموعة من الأسئلة وهي: كيف يعين الله تعالى الحقوق ؟ وهل يتم ذلك بشكلٍ جزافي ؟ وهل يسلب الله الحق عن شخصٍ أو يثبته له بدون مسوغٍ أو مبرر ؟ ثم ما هو الملاك الذي يمنح الله على أساسه حقوق الموجودات؟ وهل يوجد أحد يمكنه إثبات حقٍ لله أو نفيه عنه ؟ وللإجابة على ذلك توجد هنا عدة اتجاهات هي:الاتجاه الأول: يعتقد اصحاب هذا الاتجاه أن العقل فقط هو الذي يمكنه أو القادر على إثبات الحق الذي يكون لله والحق الذي لا يكون له.الاتجاه الثاني: إن اصحاب هذا الاتجاه يتمسكون ببعض الآيات القرآنية كقوله تعالى: « لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ » الانبياء/٢٣، فهؤلاء يعتقدون أن أصحاب الرأي الأول إنما يمثلون حالة من طموح وغرور العقل بحيث يريد إصدار مثل هذه الأحكام في مقابل الله، ليقول أن لله هذا الحق أو ليس له هذا الحق.الاتجاه الثالث: وهؤلاء يعتقدون بالحسن والقبح العقليين، فبعض الاعمال والتصرفات عندهم قبيحة بنظر العقل، لأن العقل يدرك قبح هذه الاعمال بشكلٍ جيد، وعليه لا ينبغي لله فعل العمل القبيح. كما توجد بعض الاعمال التي لها حسن ذاتي وتكون بنظر العقل واجبة على الله تعالى، ومثال ذلك وجوب بعث الانبياء لهداية الناس.إن أفعال الله تعالى ناشئة عن حكمة بالغة وعلى أساس المصالح والمفاسد الواقعية، فهو لا يمنح حقاً إلا رعاية لمصلحة ما، ولا يسلبها عن آخر إلا رعاية لمصلحة أخرى. فالله تعالى لا يقوم بعمل إلا وفيه مصلحة، ويترك بعض الافعال التي لا تحقق مصلحة ما أو تكون فيها مفسدة، فهو قد خلق العالم لإفاضة الفيض عليه، وخلق الانسان حتى يصل بسلوكه الاختياري الى تحقيق السعادة والكمال الأبدي والقرب الإلهي،[٥١] إن لله تعالى هدفاً وغاية، قال الله تعالى: « أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ » المؤمنون/١١٥، فهو لم يخلق الخلق لأجل التسلية واللعب، لكنه قد وضع للناس هدف لائق ومتعال. كما حدد بعض الحقوق ومنها:

١ – حق الحياة: حياة الإنسان مقدسة حيث لا يجوز لأحد أن يعتدي عليها قال الله تعالى: « مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْس أَوْ فَساد فِى الْأَرْضِ فَكَأَنَّما قَتَلَ النّاسَ جَميعاً » المائدة/٣٢، فكيان الإنسان المادي والمعنوي حمى، تحميه الشريعة في حياته، وكذلك بعد مماته، ومن أوّل المحظورات بالنسبة للتعدّي على حق الإنسان في الحياة ما ذكره الله تعالى في سورة الأنعام، فقال الله تعالى: « قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ » الانعام/١٥١، ويشمل هذا النهي قتل أي إنسان كان، وأمّا الاستثناء فالحق هنا لا يعني أن يقوم الفرد بقتل الآخرين بنفسه، وإنّما تقوم مؤسسة الدّولة عن طريق القضاء بالحكم على الأشخاص وتنفيذ تلك الأحكام. فهذا الحق يمثل أحد النعم الإلهية التي منّ الله بها على الانسان، وإن كان لا يمثل حالة دائمة ومطلقة، أو أنها بلا قيدٍ أو شرط. فهو حق للإنسان طالما لا يتعارض مع مصلحة الآخرين. وأما إذا أساء الانسان باستخدام حقه في الحياة كما لو حرم نفسه والآخرين من رحمة الله، فلن يكون لهذا الشخص حق الحياة لقوله تعالى: « قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ» التوبة/١٤، فليس لهؤلاء الاشخاص حق الحياة وانما يجب قتلهم كما بين القرآن الكريم، لأن وجودهم يمثل ضرراً على أنفسهم وعلى الآخرين.وقال تعالى « وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ » البقرة/١٩١، الآية تدعوا الى قتل هؤلاء الافراد الذين ليس لهم عهد أو ميثاق يلتزمون به، فقد وقعوا على العقود والعهود عدة مرات لكنهم نقضوها بعد ذلك، وبالنتيجة فهم كما وصفهم الله تعالى بقوله « لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُعْتَدُونَ » التوبة/١٠.إن هذه الموجودات الخطرة التي لا تلتزم بأي عهد أو ميثاق، لا تمتلك حق الحياة، لأن حياتهم تمثل ضرراً وعذاباً لأنفسهم وكذلك لها آثار سيئة على مخلوقات الله الأخرى، فهم كالشوك في مسير الإنسانية، لذا يجب القضاء عليهم، وهذا العمل هو واجب المؤمنين بتنفيذ الأمر الإلهي والامتثال الى قانون الله تعالى، وما نراه اليوم فإن عدد الناس المعتقدين بالجهاد المقدس والدفاع عن الاسلام ليس قليل.وأما الوضع في الزمن الماضي وعند الاقوام السابقة،

حيث كان الكثير من المفسدين في الارض، مع تعطل العمل بقانون الجهاد من قبل الناس أنفسهم مما يكون عاملاً على ابعاد الناس عن طريق الدعوة الإلهية، مع حُب الناس لطريق الرفاهية وطلب الدعة والراحة، فكان الله تعالى ينزل عليهم العذاب ويُدمرهم ويهلك المفسدين، وذلك كالعذاب الذي نزل على قوم نوح وعاد وثمود، فسبب نزول العذاب الإلهي وهلاك جميع الناس في الاقوام الماضية هو أن بقائهم إنما يمثل ضرراً على أنفسهم وعلى الآخرين. لقد كان النبي نوح (ع) ممن دعا قومه لطاعة الله تعالى، لكنه نال الاستهزاء منهم والاستخفاف، بعدما كان يأمل في دخول نور الايمان في قلوبهم، لكن لم يزدهم ذلك إلا عصياناً وابتعاداً عن الحق والحقيقة، حيث لم يؤمن به من قومه إلا العدد القليل من أهله ومن الناس « وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ » هود/٤٠.إن هؤلاء القوم الممتنعين على الهداية، وكما لم يهتدوا فلن يتركوا الآخرين يهتدون، وحتى أولادهم لن يكونوا أفراداً صالحين، وكأن حالة الضلال قد انتقل الى جيناتهم الوراثية، وطبقاً لقانون الوراثة فإن أولادهم لن يكونوا من أهل الخير والصلاح قال تعالى: « وَ قالَ نُوحٌ رَبِّ لا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكافِرِينَ دَيّاراً إِنَّكَ إِنْ تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبادَكَ وَ لا يَلِدُوا إِلاّ فاجِراً كَفّاراً » نوح/٢٦-٢٧، فأنزل الله عليهم العذاب وغرق الجميع بالطوفان.يتبين لنا مما تقدم أن أصل الحياة باعتبارها حق فطري أو حق طبيعي، هو أمر مقبول في الاسلام، فلو لم يكن حق الحياة موجوداً لكان خلق الانسان يمثل حالة من اللغو والعبث. لقد خلق الانسان لكي يكون قادراً على السعي والاستمرار بحركته التكاملية، فبدون هذا الحق لا يتمكن من تحقيق الوصول الى المقام الرفيع، ولكن حق الحياة لا يمثل حقاً مطلقاً وثابت وأبدي، وقد يكون ثابتاً طالما حقق مصلحة في بقاء حياة الفرد مما يساعده على الوصول الى كماله المطلوب، كما لا يكون مانعاً لكمال الآخرين. ويمكن أن يسقط حقه في الحياة إذا كان يؤدي الى حدوث أضرار أو خسائر له أو يكون حاجباً ومانعاً لتكامل أفراد المجتمع الآخرين.[٥٢]

٢ – حق كرامة الانسان: إن كرامة الإنسان تعتبر أوضح مسألة ملازمة للإنسانية، فهي لا تعتمد على أي مصدر أو مرجع، وفي نفس الوقت هي محل اتفاق جميع البشر في كل زمان ومكان، وهذا ما تسالمت عليه كل الاديان الإلهية، كما يمكن اعتمادها أساس بديهي وواضح لحقوق الانسان، فالكرامة أمر لا يمكن انفكاكه عن الحيثيات أو الاعتبارات الانسانية، فهي تحيط بكل فرد من أفراد الانسانية.[٥٣] كما تم التأكيد على كرامة الانسان في الاعلان العالمي لحقوق الانسان وهي من المواضيع المهمة، فهي محل اهتمام الثقافة العالمية وتمثل الاساس للديمقراطية وحرية الانسان، حيث تم التأكيد على وجوب عدم تدوين أو تنفيذ قوانين بشكل قد يخالف تحقيق الكرامة للإنسان، فتمنع بناءً على ذلك كل القوانين الموهنة والعنيفة والظالمة بشكلٍ بات. لكننا نجد أن هذه التعابير مُبهمة، فمن هو المرجع الذي يجب عليه تحديد أن كانت هذه القوانين موهنة أم لا[٥٤]؟ إن الانسان الأخلاقي هو من يتحسس عذابات الناس ويشفق عليهم، ومن يسعى قدر المستطاع للتخفيف عن آلامهم. فالجوع من أقسى ألوان العذاب، فهو يفتك بعدد كبير من الأفراد والمجتمعات.[٥٥]لقد شهد التاريخ الانساني عبر القرون الماضية ظهور عدد من الافراد المجرمين الذين رَووا الأرض بدماء الأبرياء، فقد كان (نرون) مضرباً للأمثال في اراقته للدماء، وكان يقول: ليت للناس جميعاً رقبة واحدة حتى أقطعها بضربة سيف واحدة فاقتلهم جميعا. كما شهدت بلادنا ظهور مجرمين وسفاحين أمثال (جنكيز) الذي قتل كما ينقل مليون انسان في مدينة نيشابور، ولم تتخلص حتى الحيوانات من اجرامه وفتكه ! فهل لمثل هؤلاء الناس من كرامة انسانية يستحقون من خلالها التقدير أو الاحترام ؟ من المسلم به والبديهي عدم قبول إطلاق وشمول جميع الناس بالكرامة الانسانية.[٥٦]في المثنوي لجلال الدين الرومي صور تتنازع فيها الذات الانسانية بين مفهوم الخير ومفهوم الشر، ففي حديثه عن موسى بوصفه رمزاً لإرادة الخير، مقابل فرعون باعتباره رمز لإرادة الشر حيث يقول: إن موسى وفرعون يكمنان في وجودنا داخل الذات، وما ينبغي هو البحث عن هذين الخصمين داخل أنفسنا.[٥٧]عند العودة الى الاعلان العالمي لحقوق الانسان نجد في نصوصه الكثير من الابهامات المتعلقة بحقوق الانسان التي تتحمل تفسيراتٍ متنوعة وكثيرة وقد تصل الى حد التضاد، ولعلها قد ادرجت بشكلٍ متعمد، حتى يتيسر لأصحاب الاغراض الدنيئة من استغلال مثل هذه الجمل المبهمة، لتحقيق أهدافهم الشخصية. والاحتمال الآخر لوجود هذه التعابير المبهمة، في كونها ناشئة عن ضعف وعدم قدرة الواضعين على تقديم تعبيرات تكون أكثر وضوحاً واكثر دقة.[٥٨]يجب التأكيد بأن حق الحياة يمثل بنظر الاسلام أعظم وأهم حقٍ من حقوق الانسان، كما أن التجاوز على ذلك الحق يُعد من أكبر الذنوب وأشنعها لقوله تعالى: « وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا » النساء/٩٣، لكن رغم الأهمية البالغة لحق الانسان في الحياة، إلا انه ليس حقاً مطلقاً، فهو يدخل ضمن دائرة المصالح العامة للخلق، ومُقيداً بأن لا يكون سبباً لإزالة أسباب تكامل الانسان ونموه أو تكامل ونمو الآخرين.[٥٩] فللإنسان حق الكرامة والاحترام شرط أن يهيئ لنفسه تلك الارضية اللازمة التي تحقق الكرامة مع السعي نحو التكامل والنمو الاخلاقي، واما الخروج عن الانتماء لهذا النظام التكاملي والسعي لمحاربته وإسقاطه، حينها ينتفي المبرر للتمتع بحق الكرامة.

٣ – حق الحرية: تُعد الحرية من المصطلحات الفاتنة والجذابة والمعروفة على نطاق واسع وكبير، فقد اتخذت لنفسها طوال التاريخ البشري، صوراً وأشكالاً متعددة، كما تمظهرت في عصور الحضارة الانسانية المختلفة، في صور إيجابية وأخرى سلبية.[٦٠]

كما يعتبر موضوع الحرية اليوم من أكثر المواضيع التي تتداولها الألسن والتي شاع الحديث عنها في الآداب السياسية والحقوقية في البلدان. إذ جاء في المادة الثانية من الاعلان العالمي لحقوق الانسان التأكيد على ثلاثة من الحقوق، مع اعتبارها الأهم والأساس لحقوق الانسان الاخرى، التي يجب أن يتمتع بها كل انسان ومن أي قومية كان أو مذهب وهي حق الحياة وحق الحرية وحق الأمن.[٦١] ولكن فيما يخص المرتكز الاساس الذي تقوم عليه دعوة الانبياء وهو عبادة الله تعالى وطاعته وعدم الانقياد للطاغوت، لقوله تعالى « وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ » النحل/٣٦، وعليه فلا يمكن القول بأن الاسلام يرتكز على عدم اطاعة الغير حتى وان كان المطاع هو الله تعالى، فإن أي دين لا يدعوا الى طاعة الله فهو باطل، لأن جوهر دعوة الانبياء هو الطاعة المطلقة لله، وان عالم الوجود إنما يقتبس تجليه منه تعالى، فهو المبدأ والمنتهى والمالك الحقيقي للوجود « الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ » البقرة/١٥٦، فالإقرار بأن الله هو المالك الحقيقي لكل الوجود، يقتضي بعدها التسليم لما يأمرنا وينهانا، فحق التصرف لصاحب الملكية الذي يتصرف في مملكته كيف يشاء، لذا لا يحق لنا القول بأننا على دين الاسلام، وفي نفس الوقت قد تحررنا من قيد العبودية لله تعالى، فالحرية المطلقة لا تكون مرفوضة من وجهة نظر الاسلام فقط، وانما العقل السليم يرفضها أيضاً، فالإسلام ينادي بالتحرر ولكن من طاعة وعبادة غير الله تعالى ومن الطواغيت، وليس التحرر من طاعة الله، إن الانسان خُلق حراً ومختاراً لكنه وفي نفس الوقت مكلف تشريعاً وقانوناً بطاعة الله، وهذه الطاعة يجب أن تكون ناشئة عن حرية الفرد واختياره.[٦٢]

لذا نجد أن الفيلسوف كانت الذي عرف الحرية بقوله (الحرية عبارة عن استقلال الانسان عن أي شيء إلا عن القانون الأخلاقي).[٦٣] بينما عرفها الشيخ جوادي آملي الحرية من المنظور الاسلامي بقوله: (الحرية من المنظور الاسلامي عبارة عن التفلت والتحرر من عبودية وإطاعة غير الله تعالى).[٦٤] الحرية الوجودية وشبهة تقدمها على الدين إن أحد المعاني التي تنسب الى الحرية، هو أن يكون الموجود مستقلاً بشكل تام وكامل ولا يقع تحت تأثير أو سيطرة أي موجود، وليس له تعلق أو ارتباط بأي موجود آخر، وأن عالم الوجود قائم بذاته فهو لا يتعلق ولا يرتبط بالله تعالى، إذ ليس لإرادة الله أي دور في تغييرات هذا العالم وتحولاته، وهذا الكلام معناه تحرر عالم الوجود من أي نوع من أنواع سلطة الله تعالى. وفي نفس الحال سيكون الانسان حراً ولا يخضع لأي مسؤولية أو عبودية لأي موجود آخر وحتى لله تعالى، باعتباره أحد الموجودات في هذا العالم. وقد طرح حول هذا المفهوم وجهتا نظر حول استقلال عالم الوجود هما: إذ يرى البعض بعدم وجود إله في الأساس حتى يكون العالم متعلقاً به أو يخضع لإرادته وسيطرته، وهذا ما يطلق عليه باسم انكار أصل الوجود لله تعالى. والبعض الآخر يعتقد بوجود الله وهو الخالق لهذا العالم، لكنه تركه لحاله. ولم يعد هذا العالم بعد خلقه محتاج لوجود الله، لأنه قادر على تنظيم نفسه بشكلٍ مستقل عن إرادة الله، ولكن بالاستناد الى ما وضع فيه من قانون ونظام حاكم من قبل الله، وهذا ما يطلق عليه بإنكار الربوبية التكوينية لله تعالى. وتبقى أن كلتا وجهتي النظر تخالف وتنافي وجهة نظر الاسلام القائمة على التوحيد لله تعالى.[٦٥] إن من لوازم الاعتراف بوجود الله تعالى، هو الاعتراف بالعبودية له، كما أن من لوازم الاعتراف بالعبودية لله، قبول الطاعة المحضة لأوامره، بمعنى القبول والتسليم الى الربوبية التكوينية والربوبية التشريعية. فالبعض يعتقد كما تقدم بأن الله خلق العالم لكنه تركه وشأنه، لكن المعنى الحقيقي للتوحيد والقائم على الفهم الواضح الذي جاءت به جميع الاديان السماوية وكل الانبياء الالهيون هو التوحيد القائم على الاركان الثلاثة التالية: الالوهية الالهية والربوبية التكوينية والربوبية التشريعية. ومن يؤمن بألوهية الله لكنه ينكر الربوبية التكوينية أو التشريعية فإن توحيده فيه إشكال. إن النظرة القرآنية قائمة على أن الله ليس خالق العالم فقط، وانما هو ربُ العالمين، وجميع عالم الوجود تحت سلطته واختياره وارادته قال تعالى: « يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ » الرحمن/٢٩، فلازم الاعتقاد بالربوبية التكوينية الاعتقاد بالربوبية التشريعية، مما يقتضي وجوب طاعة كل ما أمر به الله تعالى.[٦٦] ومما يثار أيضاً ما نجده في بعض الصحف والمجلات سؤال مفاده يقول: هل أن الدين مقدم على الحرية أم أن الحرية مقدمة على الدين ؟ وهل الاصالة للحرية، وليس الدين إلا تابع لها، أم أن الاصالة للدين وليست الحرية إلا تابعة له ؟ فإن قلنا بأن الأصالة للدين، يأتي الجواب بأن الانسان إذا لم يكن حراً فكيف يتسنى له اختيار دين معين ؟ وعليه يكون الامر واضحاً إذ أن الحرية مقدمة على الدين، وليس للدين تحديد الحرية، لأنها تمثل الأب له وهي مقدمة عليه، وتمثل الحرية اساس الدين وهي التي تمنحه الاعتبار، كما أنها علة وجود الدين، لذا لا يمكن للدين أن يقضي على عامل ولادته والعنصر الموجه له، وهذا ما يجعل لكل فرد منتهى الحرية في أية محيط أو بيئة دينية !وهناك من يستدل من جهة أخرى، بأن الانسان لا يخلق عبداً بل حراً، وهذا الامر يقتضي أن يكون الانسان حراً في الحياة ايضاً. وهؤلاء يستدلون بأن الحرية والاختيار قيمة فريدة لا نظير لها، فما قيمة الانسان إذا كان في هذه الدنيا وهو مقيد اليدين والرجلين ومعقود اللسان ؟ إن قيمة الانسان تكمن في ممارسة الحرية التامة حيث يمكنه أن يذهب حيث يشاء ويفعل كل ما يشاء ويقول ما يشاء. فمن خلق حراً تكوينياً، فلا بد له أن يكون حراً قانوناً وتشريعاً ايضاً ! على مثل هذه المغالطات تم تحليل مفهوم الحرية. ويجيب الشيخ مصباح اليزدي على ما تقدم من المغالطات من خلال البحث في الحرية وبيان مصاديقها فيقول: لمن ينادي بتلك الحريات، موجها له السؤال التالي: هل تسمح لي أن أصفعك

لاستدل على حريتي ؟ ولو قلت لشخص آخر: هل تأذن لشخص أن يسبك ويشتمك وينال من عرضك دون أن يتعرض لك بالضرب ؟ أو أن نقول لآخر: هل تسمح لأحد أن يكتب مقالة في صحيفة منتهكاً فيها حرمتك ويسئ اليك ؟ إن الجواب الطبيعي هو النفي والرفض لكل ما تقدم من الاسئلة، لأن فيها اعتداء على حقوق الآخرين. فالحرية تكون مقبولة في الحد الذي لا يحصل فيه تجاوز على حقوق الآخرين وبالنتيجة فإن الحرية لا تكون ولا يمكن أن تكون مطلقة.[٦٧] حدود الحرية يأبى التصور الاسلامي منح الانسان حرية بهيمية سائبة، لا سيما وأن الدين يدعو الى حرية تحفظ كرامة الانسان ومكانته وتكون بحدود المسؤولية المهذبة، فالحرية التي تتجاوز كل الحدود لا تكون ألا سراب ووهم وحرية زائفة. كما أن الواقع يثبت عدم وجود حرية مطلقة في العالم، وهناك نسب متفاوتة في الحريات من حيث السعة أو البعد الانساني أو التحضر.[٦٨]لا يوجد أي نظامٍ حقوقي وفي أي مكانٍ أو بقعةٍ من العالم قد منح لأفراده، حريات مطلقة فوضع القانون وتدوين الحقوق يأتي لتعيين تلك الحدود والقيود لسلوك الافراد في المجتمع. وفي باب الاجابة على سؤال: ما هو حد الحرية ؟ يقول الشيخ مصباح اليزدي: إن حد الحرية لا بدّ أن يكون طبقاً لمجموع المصالح المادية والمعنوية الدنيوية منها والآخروية للإنسان، فالشرط الاساس للحرية هو أن لا يكون في محل تضادٍ مع تلك المصالح. فالإسلام يضع القوانين ويعين الحدود ويقيد سلوك الافراد تبعاً للمصالح والمفاسد الواقعية للناس. وبالنتيجة فإن هذا الاساس يخالف ما هو شائع في الرؤية الليبرالية حيث المصالح والمفاسد والقيم تكون تابعة لإرادة وذوق الناس.[٦٩] وفي الحقيقة إننا نجد لدى كل انسان جهاز تقييم يعتقد على اساسه، بمجموعة من الاوامر والنواهي الاخلاقية والتي بموجبها يتعين عليه اداء أعمال معينة وترك اخرى، حيث لا يوجد انسان في هذا العالم لا يؤمن بأوامر ونواهي أخلاقية، فينظر الى بعض الاعمال واعتبارها حسنة والى أعمال أخرى واعتبارها قبيحة. وهذا ما يعبر عنه بالعقل العملي أو الضمير، وهي صفة يتحلى بها كل انسان وعلى امتداد التاريخ. إن هذا الضمير يدرك بأن العدل والصدق والامانة صفات حسنة. كما يدرك بأن الظلم والكذب والخيانة صفات مذمومة وقبيحة.[٧٠]لذا يجب أن نبين حدود بعض الحريات التي أوجبها الدين والشريعة في الاسلام ومنها:

١ – حرية العقيدة: كما ينبغي أن نبين وجهة نظر الاسلام حول حرية العقيدة باعتبارها أمرٌ ثابت وحق لكل فرد ما دامت لا تتعارض مع مصالح الانسان، التي هي أعم من المصالح المادية والمعنوية، الدنيوية منها والأخروية. وهي شبيهة بمن ينتج مادة غذائية، فهو حرٌ في إنتاجه، لكن بشرط أن لا يكون فيها ضررٌ على سلامة الانسان وحياته. وفي نفس الوقت تمنع تلك المنتجات إذا احُتمل وجود مواد غذائية مسمومة وضارة وخطرة.[٧١] إن حرية الاعتقاد تقررها آيات قرآنية منها قوله تعالى « لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ » البقرة/٢٥٦، وكذلك قوله تعالى « لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ » الغاشية/٢٢، وقوله تعالى « فَمَنْ شاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَ مَنْ شاءَ فَلْيَكْفُرْ » الكهف/٢٩، ونجد أن أول ما افتتح به الوحي تعاليمه، لم تكن دعوة الى العبادة أو التدين أو الاعتقاد، لكنها كانت دعوة الى العلم لرفع عوائق وموانع الاعتقاد الصحيح، كما كانت أمراً بالقراءة القائمة على الوعي والتدبر في صفحة الكون لإزالة كل الموانع التي تعترض حرية العقيدة، ولجمع كل أدوات اليقين لتأسيس بناءٍ عقائدي راسخٍ ومتين.[٧٢]إننا نعلم بوجود الكثير من الافراد وعلى مسار التاريخ ممن يعيش في ظل الحكومات الاسلامية مع ما يعتقدونه من أفكار فاسدة، لكنها لم تتعرض لهم مع علمها بها، بأي شكل من الاشكال. فالمنع أو المواجهة والملاحقة تكون عندما يسعى الشخص لنشر أو الترويج لعقيدته الباطلة وذلك لإضلال الناس وإغوائهم، وحينما تصبح مصالح الناس مهددة بالزوال وخصوصاً تلك المصالح التي تعادل قيمتها آلاف المرات قيمة حياة الانسان المادية، حينها يجب على الحكومات التدخل وأن لا تبقى ساكتة دون رد فعل مناسب.[٧٣]

٢ – الحرية وعلاقتها بالواجبات والاحكام الدينية: قد يطرح البعض سؤال: هل أن المواطنين أحرار في نظام الحياة من الناحية القانونية والشرعية ؟ وإذا كانوا أحرار في المجتمع الاسلامي من دون قيد أو حد، فيمكن لأي مواطن ممارسة ما يختار من طريقةٍ للعيش وكيفما كانت وعلى أي نحوٍ يشاء ؟ بمعنى من وجهة نظر شرعية، هل يتمكن المواطن في المجتمع الاسلامي أن يكون حراً ومتجاهلاً للأحكام الإلهية، كما يمكنه ارتكاب أي منكر من المنكرات ؟ ولا يحق لأي أحد أن يعترض عليه أو يبدي ردة فعل إزاء فعله. أم أن القضية هي كون الانسان كما في مرحلة التشريع ليس حراً، وأن هناك واجبات ومحرمات متوجهة اليه، فهو في مرحلة الامتثال ليس حراً أيضاً.[٧٤]وهذا السؤال هو ما يطرحه الشيخ مصباح اليزدي بقوله: هل تقيد الاحكام الدينية بما تتضمنه من الاوامر والنواهي الشرعية الصادرة من الله تعالى، حرية الانسان ؟ والجواب أن هذه الاوامر والنواهي طالما كانت غير مدعومة بضمانة تنفيذية فهي شبيهة بالأوامر والنواهي الوجدانية أو العقلية، فهي لا تسلب عن الانسان حريته، وتتنزل الى حد حكم العقل والضمير ولا تسلب عنه حريته ولا تقيدها، وهي خارجة عن حالة الالزام العملي.لكن الواقع هو أن للأوامر والنواهي إلزام شرعي، بحيث لا يكتفى فيها بالتوصيات والارشادات، وحينما يأمرنا الله تعالى بالصلاة، فإذا لم نمتثل لأمره، فإنه توعدنا بالنار ليذيقنا العذاب، بل عين في هذه الدنيا عقوبات وحدود جزاء بعض الاعمال المنكرة والقبيحة. وقد أكثر الانبياء من انذار أقوامهم حتى لقب جميع الانبياء بلقب النذير والمنذر،[٧٥] وكما في

قوله تعالى: « إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ۚ وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ » فاطر/٢٤، فالأوامر والنواهي التي تأتي مشفوعة بالإنذار والتخويف من عذاب الدنيا والآخرة، تعتبر مقيدة لحرية الانسان وضاغطة عليه، ولكن بما يهدف لكمال الانسان وسعادته في الدنيا والآخرة.

٣ – حرية الرأي والتعبير: أما الحديث عن حرية الرأي والتعبير فإنها إذا كانت هادفة، وتكشف عن وجهة نظر مغايرة يثرى بها الرأي، وتزيده قوة وسداد، ويتعزز بها العقل والحكمة، فتنمو باعتمادها الملكات، فلا ضير في إطلاقها، إلا من قيد العقيدة وقيد الاخلاق لضمان اسلوب وطريقة التعامل الحضاري الرفيع والتحاور على اساس الاحترام المتبادل.[٧٦]إن ما يتعلق بحرية الرأي والتعبير فإنها خاضعة لمجموعة القيم الاجتماعية لأي مجتمع، فالأوامر والنواهي يجب أن يكون لها أساس عقلاني وتتمتع بنظام منسجم ومنطقي، ونظام القيم الاسلامي هو نظام هرمي الشكل وله نقطة مركزية في الأعلى، التي تمثل قمة الهرم وهي ما نعبر عنه بالقرب الى الله، وهذا القرب هو الكمال النهائي للإنسان. وسيصبح كل شيء له دور في الوصول الى ذلك الكمال بأنه ذو قيمة عليا، بينما كل شيء مانع من الوصول الى ذلك الكمال فهو مضاد للقيم. وعليه يكون الملاك الوحيد لتعيين الأوامر والنواهي والجيد والرديء والحسن والقبيح، هو كل ما يقع في مسير الكمال النهائي للإنسان والذي يمثل حالة القرب أو البعد عن الله. وحرية الرأي والتعبير أيضاً تقيم وفقاً لهذه القاعدة الأخلاقية.[٧٧]وحينما يكون الرأي والتعبير ذا تأثير في تكامل وقرب الانسان من الله، فإنها ستعتبر أمراً مطلوباً ومن القيم الايجابية، أما إذا كانت تؤدي الى الابتعاد عن الله وتمثل حالة التخلف عن الاستمرار بالسير في طريق كمال الانسان، فإنها ستكون ضد القيم، ويجب حينها مواجهتها ومنع تأثيرها، مثلما تمنع الحكومة توزيع اللحوم الملوثة أو الأدوية الخطرة والسامة للحفاظ على سلامة وصحة الافراد البدنية.[٧٨]

هوامش البحث

---

١. مجموعة من الباحثين، حقوق الانسان في الاسلام تأصيل ومقارنة، ص٢٤-٢٥، مركز الغدير للدراسات والنشر، ط٢، ٢٠١١م.

٢. ابن هشام، السيرة النبوية، ج٢ ص٢٦٢-٢٦٣، تحقيق: جودة محمد جودة، دار ابن الهيثم، ط١، ٢٠٠٦هـ.

٣. محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج١٨ ص٢٦٥.

٤. ناصر مكارم الشيرازي، الامثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج٢ ص٩٢.

٥. محمد حسين فضل الله، الحوار في القرآن قواعده أساليبه معطياته، ص٩٢، دار الملاك، ط٦،٢٠٢٢م.

٦. م. ن، ص٩٣.

٧ محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج١١ ص٥٢.

٨. الخليل بن احمد الفراهيدي، ترتيب كتاب العين، ج١ ص٤٠٧، تحقيق: د. مهدي المخزومي – د. ابراهيم السامرائي، ط٣، ١٤٣٢هـ.

٩. احمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص٢٢٧.

١٠. محمد تقي مصباح اليزدي، النظرية الحقوقية في الاسلام، ج١ ص١٨.

١١. محمد تقي مصباح اليزدي، النظرية الحقوقية في الاسلام، ج١ ص١٨-١٩.

١٢. د. احمد جعيب كاظم، الانسان في الفلسفة العدمية الإنسان العدمي، ص٩، دار سطور للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٢٣ م.

١٣. د. احمد جعيب كاظم، الانسان في الفلسفة العدمية الإنسان العدمي، ص١٥-١٦.

١٤. محمد تقي مصباح اليزدي، النظرية الحقوقية في الاسلام، ج١ ص٢٢.

١٥. نانسي هيوستن، أساتذة اليأس، ترجمة: وليد السويركي، ص١٩-٢٠، كلمة، ابو ظبي، ط١، ٢٠١٢ م.

١٦. البير كامو، الانسان المتمرد، ترجمة: نهاد رضا، ص٩-١١، عويدات، بيروت – باريس، ط٣، ١٩٨٣ م.

١٧. د. احمد جعيب كاظم، الانسان في الفلسفة العدمية الإنسان العدمي، ص٢٤-٢٥.

١٨. د. احمد جعيب كاظم، الانسان في الفلسفة العدمية الإنسان العدمي ص٢٧.

١٩. فردريك نيتشه، العلم الجذل، ترجمة: سعاد حرب، ص١١٨، المنتخب العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠١ م.

٢٠. فردريك نيتشه، هكذا تكلم زرادشت، ترجمة: فليكس فارس، ص١٢، الاسكندرية، ١٩٣٨ م.

٢١. جيل دولوز، نيتشه، ترجمة: أسامة الحاج، ص٣٣، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط١ ١٩٩٨م.

٢٢. د. احمد جعيب كاظم، الانسان في الفلسفة العدمية الإنسان العدمي، ص٣٤.

٢٣. محمد تقي مصباح اليزدي، النظرية الحقوقية في الاسلام، ج١ ص٢٤.
٢٤. م. ن، ج١ ص٢٤.
٢٥. محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج١٢ ص١٨٥-١٨٦.
٢٦. محمد تقي مصباح اليزدي، النظرية الحقوقية في الاسلام، ج١ ص٣٠-٣١.
٢٧. مصباح اليزدي، بين الطريق المستقيم والطرق المستقيمة، ترجمة: حيدر حب الله، ص١٦.
٢٨. محمد تقي مصباح اليزدي، النظرية الحقوقية في الاسلام، ج١ ص٣١.
٢٩. محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج٧ ص٣٢٠.
٣٠. محمد تقي مصباح اليزدي، النظرية الحقوقية في الاسلام، ج١ ص٨٦.
٣١. عمر ممدوح مصطفى، القانون الروماني، ص١٦، القاهرة، ط٣، ١٩٥٩م.
٣٢. مجموعة من الباحثين، حقوق الانسان في الاسلام، ص١٠٣.
٣٣. محمد تقي مصباح اليزدي، النظرية الحقوقية في الاسلام، ج١ ص٨٨-٨٩.
٣٤. م. ن، ج١ ص٩١.
٣٥. د. محمد خريف، حقوق الانسان بالمغرب، ص١٤، منشورات المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي، الرباط، ١٩٩٤م.
٣٦. محمد تقي مصباح اليزدي، النظرية الحقوقية في الاسلام، ج١ ص٩٤.
٣٧. م. ن، ج١ ص٩٤-٩٥.
٣٨. م. ن، ج١ ص١٠٥.
٣٩. د. احمد جعيب كاظم، الانسان في الفلسفة العدمية، ص١٧٦.
٤٠. محمد تقي مصباح اليزدي، اصول المعارف الانسانية، ص١٤٣.
٤١. محمد تقي مصباح اليزدي، النظرية الحقوقية في الاسلام، ج١ ص١٠٨.
٤٢. م. ن، ج١ ص١٠٨.
٤٣. انظر: محمد تقي مصباح اليزدي، اصول المعارف الانسانية، ١٥١-١٥٢.
٤٤. محمد تقي مصباح اليزدي، اصول المعارف الانسانية، ج١ ص١٢٣.
٤٥. انظر: محمد تقي مصباح اليزدي، النظرية الحقوقية في الاسلام، ج١ ص١٥٦-١٥٧.
٤٦. انظر: م. ن، ج١ ص٢٥٥-٢٥٦.
٤٧. انظر: محمد تقي مصباح اليزدي، دروس في العقيدة الاسلامية، ص٢١١-٢١٢.
٤٨. محمد تقي سبحاني ورضا برزجكار، دروس في العقائد والمعارف، ترجمة: رعد الحجاج، كركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي، ط٢، ٢٠٢٣ م، ص١٢٠.
٤٩. محمد تقي مصباح اليزدي، النظرية الحقوقية في الاسلام، ج١ص٢٥٧.
٥٠. انظر: محمد تقي مصباح اليزدي، النظرية الحقوقية في الاسلام، ج١، ص٢٥٨ - ٢٦١.
٥١. انظر: م. ن، ج١ ص٢٦٩-٢٧٠.
٥٢. انظر: محمد تقي مصباح اليزدي، النظرية الحقوقية في الاسلام، ج١ص٢٧٩-٢٨٣.
٥٣. مجموعة من الباحثين، كتاب المنهاج - حقوق الانسان في الاسلام تأصيل ومقارنة، ص١٤٠.
٥٤. محمد تقي مصباح اليزدي، النظرية الحقوقية في الاسلام، ج١ص٢٨٨.
٥٥. د. عبد الجبار الرفاعي، الدين والكرامة الانسانية، ص٥٢.
٥٦. محمد تقي مصباح اليزدي، النظرية الحقوقية في الاسلام، ج١ ص٢٩٠.
٥٧. جلال الدين الرومي، المثنوي، ترجمة: ابراهيم دسوقي شتا، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠١٧ م، ج٣ ص١٢٥١.
٥٨. محمد تقي مصباح اليزدي، النظرية الحقوقية في الاسلام، ج١ ص٢٩١.

٥٩. م. ن، ج١ ص٣٠٢.
٦٠. مجموعة من الباحثين، كتاب المنهاج – حقوق الانسان في الاسلام تأصيل ومقارنة، ص١٨٧.
٦١. محمد تقي مصباح اليزدي، النظرية الحقوقية في الاسلام، ج١ص٣١٤.
٦٢. محمد تقي مصباح اليزدي، النظرية السياسية في الاسلام، ج١ ص٩٩.
٦٣. مجموعة من الباحثين، كتاب المنهاج – حقوق الانسان في الاسلام، ص١٨٩.
٦٤. م. ن، ص١٩٠.
٦٥. محمد تقي مصباح اليزدي، النظرية الحقوقية في الاسلام، ج١ ص٣١٧-٣١٨.
٦٦. م. ن، ج١ ص٣٣٨-٣٣٩.
٦٧. انظر: محمد تقي مصباح اليزدي، النظرية السياسية في الاسلام، ج١ ص١٠٧-١٠٩.
٦٨. مجموعة من الباحثين، كتاب المنهاج – حقوق الانسان في الاسلام تأصيل ومقارنة، ص٢٥٦.
٦٩. محمد تقي مصباح اليزدي، النظرية الحقوقية في الاسلام، ج١ص٣٨٧.
٧٠. محمد تقي مصباح اليزدي، النظرية السياسية في الاسلام، ج٢ ص١٩٦.
٧١. محمد تقي مصباح اليزدي، النظرية الحقوقية في الاسلام، ج١ ص٣٩١.
٧٢. مجموعة من الباحثين، كتاب المنهاج – حقوق الانسان في الاسلام تأصيل ومقارنة، ص٢٦٣.
٧٣. محمد تقي مصباح اليزدي، النظرية الحقوقية في الاسلام،ج١ ص٣٩٦.
٧٤. مجموعة من الباحثين، كتاب المنهاج – حقوق الانسان في الاسلام تأصيل ومقارنة، ص٢٠١.
٧٥. محمد تقي مصباح اليزدي، النظرية السياسية في الاسلام، ج٢ ص١٩٩.
٧٦. مجموعة من الباحثين، كتاب المنهاج – حقوق الانسان في الاسلام تأصيل ومقارنة، ص٢٥٩.
٧٧. محمد تقي مصباح اليزدي، النظرية الحقوقية في الاسلام،ج١ ص٤٠٦-٤٠٧.
٧٨. محمد تقي مصباح اليزدي، النظرية الحقوقية في الاسلام،ج١ ص٤٠٧.